

# WAWASAN

**JURNAL ILMIAH AGAMA DAN SOSIAL BUDAYA  
FAKULTAS USHULUDDIN UIN SUNAN GUNUNG DJATI BANDUNG**

**PENANGGUNG JAWAB:**

Dekan Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati  
Bandung

**PENYUNTING AHLI:**

**Dadang Kahmad**  
UIN Sunan Gunung Djati Bandung  
**Abdul Rozak**  
UIN Sunan Gunung Djati Bandung  
**Afif Muhammad**  
UIN Sunan Gunung Djati Bandung  
**Muhtar Solihin**  
UIN Sunan Gunung Djati Bandung  
**Rosihon Anwar**  
UIN Sunan Gunung Djati Bandung

**DEWAN PENYUNTING:**

**Ketua:** Adnan

**Anggota:** Usep Dedi Rostandi, Afghoni, Adon  
Nasrulah, Gustiana Isya Marjani, Mulyana, Engkos  
Kosasih, Wawan Hernawan, Ali Masrur, Radea Juli  
A. Hambali

**PEMIMPIN USAHA:**

Satiman

**DISTRIBUTOR:**

Dadah Sa'adah, Didin Komarudin, Hasan Mud'is,  
Mukhlash, Deni Miharja



**ALAMAT REDAKSI:**

Jl. Raya A.H. Nasution No. 105 Bandung, 40614, (022)  
7802275 Fax. (022) 780-3936  
e-mail: jurnal\_wawasan@yahoo.com

**DAFTAR ISI**

**Adnan**

MÂQAMAT DAN ÂHWAL PERSPEKTIF AL-QUSYAIRI ,  
105-113

**Ali Masrur**

SKEPTISISME IGNAZ GOLDZIEHER (1850-1921 M)  
TERHADAP AUTENTISITAS HADITS DAN BERBAGAI  
TANGGAPANNYA, 114-125

**Ayi Rahman**

KONSEP DIALEKTIKA DALAM MADILOG, 126-136

**Deni Miharja**

INTERAKSI ISLAM DENGAN BUDAYA LOKAL  
(Kajian Terhadap Interelasi Islam dengan Budaya  
Masyarakat Sunda), 137-152

**Erni Isnaeniah**

GERAKAN TANDINGAN FEMINISME  
(Tinjauan Terhadap Respon Muslimah Hijbut Tahrir  
Indonesia Kota Bandung, 153-171

**Muhtar Gozali**

PSIKOLOGI ISLAMI  
(Sebuah Pendekatan Alternatif Terhadap Teori-teori  
Psikologi, 172-185

**M. Taufik Rahman**

"INDIANISASI" INDONESIA DALAM LINTASAN  
SEJARAH, 186-193

**Roro Sri Rejeki Waluyoajati**

WOMENS RELIGIOUS AUTHORITY IN ISLAM AND  
BUDDHISM, 194-200

**Usep Dedi Rostandi**

KONSEP ASBAB AN-NUZUL DALAM MENAFSIRKAN  
AL-QUR'AN

(Kajian atas Konsep *al-'Ibrah bi Umumi Lafdzi la bi  
Khusus Sabab* dalam Kitab *al-Itqan*), 201-216

**Muhamad Zuldin**

JEMAAH AHMADIYAH PASCA KELUARNYA SKB TIGA  
MENTERI TAHUN 2008 DAN PERATURAN GUBERNUR  
JAWA BARAT TAHUN 2011

(Studi Kasus Jemaat Ahmadiyah di Kota Bandung),  
217-226

**Jurnal Wawasan diterbitkan oleh Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung setiap enam bulan sekali (Januari dan Juli). Wawasan merupakan jurnal ilmiah yang menyajikan tulisan hasil kajian dan penelitian tentang agama, filsafat, sosial, dan budaya.**

# SKEPTISISME IGNAZ GOLDZIHHER (1850-1921) TERHADAP AUTENTISITAS HADITS DAN BERBAGAI TANGGAPANNYA

Ali Masrur

(Pengajar di Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati Bandung)

Kontak: Komplek Citra AB. 2 No. 6 Panyileukan Bandung

E-mail: alimasrur@yahoo.com; nomor kontak: 087822999438

---

## Abstract

This article studies in Ignaz Goldziher's scepticism to the authenticity of prophetic hadith and its responses of the students in the field of the history of the development of hadith. Ignaz Goldziher is the first figure who studies in hadith seriously and separately from the study of the history of the life of Muhammad peace be up on him. He is the founder of hadith studies in the western scholarship. Therefore, his scepticism to the authenticity of hadith is significant to study. Goldziher's suspicions about the authenticity of hadith sprang from several observations: most of prophetic hadith was transmitted only orally without involving written documents; most of hadith was transmitted by junior Companions, not by senior Companions; the proliferation of hadiths in a great quantity in the second and the third century after hijrah was not attested to in the earlier hadith literatures; there were contradictory traditions. Goldziher's scepticism to the authenticity of hadith, then, finds responses from the students in the field of hadith studies, such as Nabia Abbott, Fuat Sezgin, Fazlur Rahman, and Musthafa Azami.

## Key Words

Skeptisisme, revisionis, autentisitas, hadits

---

## A. Pendahuluan

Ignaz Goldziher adalah tokoh pertama dan utama dalam kajian hadits di dunia Barat. Ia adalah peletak dasar kajian hadits di dunia Barat. Mengkaji berbagai pemikiran orang Barat tentang hadits tidak bisa tidak harus diawali dari pemikirannya. Meskipun sebelumnya, sudah ada beberapa orang yang mengkaji hadits, seperti A. Sprenger yang menyatakan bahwa sebagian besar hadits ternyata dapat dianggap sebagai hadits palsu. Sementara G. Weil, W. Muir, dan R.P.A. Dozy tidak begitu skeptis terhadap hadits seperti Sprenger.<sup>1</sup> Tokoh-tokoh ini mengkaji hadits dalam hubungannya dengan kajian sejarah hidup Nabi Muhammad Saw. dan sejarah Islam, sedangkan Ignaz Goldziher adalah tokoh pertama yang mengkaji hadits secara terpisah dari kajian sejarah Islam.

Goldziher telah menguji sebagian besar literatur hadits dalam karyanya,

Muhammedanische Studien, vol. II. Ia sampai pada kesimpulan bahwa jarang sekali sebuah hadits nabi dapat dibuktikan sebagai kata-kata nabi yang autentik atau deskripsi tentang perilakunya yang dapat dipercaya. Goldziher mengembangkan teori yang menyatakan bahwa seorang pengkaji hadits harus memandang literatur hadits sebagai hasil dari evolusi agama, sejarah, dan sosial Islam selama dua abad pertama dari awal kemunculannya.<sup>2</sup>

Karena pandangannya itu, beberapa penulis memasukkannya sebagai kelompok revisionis dan skeptis. Stephan Humpreys dalam *Islamic History* memasukkan Goldziher ke dalam paradigma revisionis,<sup>3</sup> yakni orang-orang yang ingin merevisi berbagai temuan dan pendapat ahli hadits dan menggunakan *source critical method* dalam penelitiannya terhadap hadits. Ciri lainnya adalah kelompok revisionis ini

---

<sup>1</sup>G.H.A. Juynboll, *The Autenticity of the Tradition Literature: Discussion in Modern Egypt*, Leiden, E.J. Brill. 1969, hal. 2.

<sup>2</sup>Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, vol. 2, trans. C.R. Barber and S.M. Stern, London, George Allen & Unwin LTD, 1971, hal. 5.

<sup>3</sup>Stephan Humpreys, *Islamic History: A framework for Inquiry*.



tidak percaya kepada sistem *isnad* karena *isnad* dianggap sebagai jalur transmisi lisan yang tidak melibatkan periwayatan tertulis atau dokumen tertulis (*written document*). Herbert Berg dalam *The Development of Exegesis in Early Islam* memasukkan Goldziher ke dalam kelompok *early western scepticism* bersama dengan J. Schacht di mana keduanya dipandang sebagai tokoh yang sama-sama meragukan autentisitas hadits.<sup>4</sup> Namun ada perbedaan antara Goldziher dan Schacht. Jika skeptisisme Goldziher masih bersifat umum dan tidak menjelaskan secara khusus umur hadits (*dating*) apakah setua generasi shahabat atau tabiin, maka skeptisisme J. Schacht lebih tegas dengan mengatakan, “*We shall not meet any legal tradition from the prophet which can be considered authentic*”.

Berangkat dari latar belakang inilah, penulis mencoba memaparkan skeptisisme Ignaz Goldziher tentang hadits, kemudian dilanjutkan dengan pengaruhnya kepada para ilmuwan selanjutnya dan respon para ilmuwan terhadap pandangan skeptisisme tersebut.

## B. Kehidupan Karir dan Karya Ignaz Goldziher

Ignác (Yitzhaq Yehuda) Goldziher (22 Juni 1850 - 13 November 1921), yang seringkali disebut sebagai Ignaz Goldziher, adalah seorang orientalis berkebangsaan Hungaria. Bersama dengan Theodore Noldeke, seorang orientalis Jerman and Christian Snouck Hurgronje, orientalis Belanda dipandang sebagai pendiri kajian Islam modern di Eropa (*the founder of modern Islamic studies in Europe*).

Goldziher dilahirkan di Székesfehérvár dari keturunan bangsa Yahudi. Ia mendapatkan pendidikannya di berbagai universitas di Budapest, Berlin, Leipzig and Leiden atas dukungan dari József Eötvös, Menteri Kebudayaan Hungaria. Ia menjadi *privatdozent* di Budapest pada tahun 1872. Pada tahun berikutnya, under the auspices? pemerintah

Hungaria, ia mulai melakukan pengembaraan ilmiah ke Syria, Palestina dan Mesir, dan mendapat kesempatan untuk menghadiri kuliah-kuliah dari para Syekh muslim di masjid al-Azhar di Kairo.

Pada tahun 1890, ia menerbitkan buku dengan judul *Muhammedanische Studien* yang di dalamnya ia mencoba menunjukkan bahwa hadits itu merefleksikan berbagai perkembangan kontroversial tentang hukum dan doktrin pada dua abad setelah wafatnya Nabi Muhammad Saw. Selain itu, ia sangat kuat berpegang pada pendapat yang mengatakan bahwa hukum Islam bersumber dari hukum Romawi.

Karena adanya gerakan anti-Semitisme yang kencang di Hungaria, Goldziher dianggap enteng dalam sebuah jabatan mengajar di Universitas Budapest hingga ia berusia 44 tahun. Oleh sebab itu, ia menjadi ilmuwan Yahudi pertama yang menyetujui posisi semacam itu. Ia merepresentasikan pemerintah Hungaria dan *the Academy of Sciences* di berbagai kongres internasional. Ia mendapatkan medali emas yang besar di *Stockholm Oriental Congress* pada tahun 1889. Ia menjadi anggota dari masyarakat Hungaria dan masyarakat terdidik lainnya serta terpilih sebagai sekretaris komunitas Yahudi di Budapest. Ia meraih Litt.D. dari Cambridge (1904) dan LL.D. dari of Aberdeen (1906).

Kebesarannya di wilayah ilmiah terutama karena penyelidikannya yang hati-hati tentang hukum pra-Islam dan hukum Islam, hadits, agama dan sastra. Terkait dengan hal ini, ia menerbitkan sejumlah karya, mereview artikel dan esai yang disumbangkan kepada koleksi *the Hungarian Academy*. Sebagian karya keserjanaannya masih dianggap relevan untuk saat ini.

Selain memiliki berbagai karya ilmiah, Goldziher juga menyimpan rekaman pribadi tentang pemikiran refleksinya, rekaman pengembaraannya, dan rekaman kehidupan sehari-harinya. Jurnal ini kemudian diterbitkan di Jerman. Kutipan berikut ini diperoleh dari jurnal yang diterbitkan oleh Goldziher yang

<sup>4</sup>Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, Surrey, Curzon Press, 2000, hal. 43.



berisi pandangan dan perasaannya tentang Islam.

In those weeks, I truly entered into the spirit of Islam to such an extent that ultimately I became inwardly convinced that I myself was a Muslim, and judiciously discovered that this was the only religion which, even in its doctrinal and official formulation, can satisfy philosophic minds. My ideal was to elevate Judaism to a similar rational level. Islam, as my experience taught me, is the only religion, in which superstitious and heathen ingredients are not frowned upon by rationalism, but by orthodox doctrine.<sup>5</sup>

Di Kairo, Goldziher bahkan ikut melakukan shalat sebagai seorang muslim di antara ribuan muslim lainnya, "Di tengah ribuan orang shaleh, saya menggosokkan kepala di atas lantai masjid. Tidak pernah dalam hidup saya, saya menjadi lebih patuh dan taat daripada di hari jumat yang mulia itu," katanya.

Selain rasa cintanya kepada Islam, Goldziher tetap sebagai penganut Yahudi sepanjang hidupnya. Rasa sayangnya kepada kedua agama itu membuatnya mencari ide-ide serbuk silang di antara keduanya. Walaupun menolak jabatan mengajar yang dibayar di universitas yang berhutang budi pada agamanya, ia menolak untuk berpindah agama ke agama Kristen, meskipun tindakan itu dapat menjamin kemandirian finansial dan kesuksesan profesinya, tetapi rasa sayangnya yang begitu mendalam kepada agama nenek moyangnya tidak mengijinkannya untuk melakukan hal itu.

Ignaz Goldziher adalah ilmuwan besar yang telah meninggalkan berbagai karya yang sangat bernilai bagi kajian Islam saat ini dan di masa depan. Karya-karya Ignaz Goldziher itu antara lain:

1. *Tagebuch*, edited by Alexander Scheiber (Leiden, Brill, 1978).
2. *zur Literaturgeschichte der Shi'a* (1874).

3. *Beiträge zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern* (Vienna, 1871-1873).

4. *Der Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwicklung* (Leipzig, 1876; Eng. trans., R Martineau, London, 1877).

5. *Muhammedanische Studien/ Muslim Studies* (Halle, 1889-1890, 2 vols.).

6. *Abhandlungen zur arabischen Philologie* (Leiden, 1896-1899, 2 vols.).

7. *Buch v. Wesen d. Seele* (ed. 1907).<sup>6</sup>

### C. Skeptisme Goldziher Terhadap Autentisitas Hadits

Ignaz Goldziher adalah orang pertama yang dengan jelas mengartikulasikan keraguannya terhadap hadits. Setelah mengenal lebih dalam berbagai kitab hadits kanonik, ia cenderung pada sikap *sceptical caution rather than optimistic trust*. Dalam pandangan Goldziher, hadits tidak dapat digunakan sebagai dokumen untuk sejarah pertumbuhan Islam, tetapi lebih sebagai refleksi atas berbagai kecenderungan yang muncul dalam masyarakat Islam selama tahap-tahap perkembangannya yang lebih dewasa.

Kecurigaan Goldziher terhadap keaslian hadits bersumber dari beberapa pengamatan berikut ini: *Pertama*, berbagai materi hadits yang ditemukan dalam berbagai koleksi hadits tidak merujuk kepada berbagai koleksi tertulis yang lebih awal dan menggunakan istilah-istilah dalam *isnad* yang berimplikasi pada periwayatan secara lisan daripada periwayatan secara tertulis. *Kedua*, adanya hadits-hadits kontradiktif yang sama-sama mengklaim bersumber dari Nabi Saw. *Ketiga*, pertumbuhan hadits pada berbagai koleksi hadits belakangan tidak teruji kebenarannya dalam koleksi-koleksi yang lebih awal. *Keempat*, adanya kenyataan bahwa shahabat kecil lebih

<sup>6</sup>[http://en.wikipedia.org/wiki/Ignaz\\_Goldziher](http://en.wikipedia.org/wiki/Ignaz_Goldziher);

lihat juga Ali Musthafa Yaqub, *Kritik Hadis*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1995.

<sup>5</sup>[http://en.wikipedia.org/wiki/Ignaz\\_Goldziher](http://en.wikipedia.org/wiki/Ignaz_Goldziher)



tahu banyak hal tentang Nabi Saw., yakni mereka lebih banyak meriwayatkan hadits daripada shahabat besar yang tahu dan bergaul dengan Nabi Saw. dalam waktu yang lebih lama.<sup>7</sup>

Akibatnya, Goldziher memberikan uraian yang sangat berbeda tentang asal mula dan pertumbuhan literatur hadits. Goldziher menerima pendapat bahwa para shahabat telah mencatat dan memelihara kata-kata dan perbuatan Nabi Saw. setelah wafatnya Nabi Saw. dan catatan-catatan para shahabat ini direkam dalam naskah-naskah tertulis seperti *Shahifah*. Pandangannya tentang hal ini, yakni interpretasinya tentang perkembangan literatur hadits, masih dekat dengan pandangan para ahli hadits di kalangan Islam. Ia tidak hanya beranggapan bahwa para shahabat mencoba memelihara kata-kata dan perbuatan Nabi Saw., tetapi juga bahwa beberapa di antaranya melakukannya dalam bentuk tertulis dalam *shahifah*. Ketika para shahabat ini menyampaikan apa yang telah mereka dengar dan rekam kepada generasi selanjutnya, *isnad* mulai dipakai. Namun menurut Ignaz Goldziher, pemalsuan dan interpolasi terhadap hadits telah dimulai sejak sangat awal baik untuk alasan politik maupun alasan paraenetik. Dengan demikian, hadits-hadits yang bersifat eksklusif itu berkembang. Tidak heran bahwa di antara isu-isu yang diperdebatkan secara hangat apakah persoalan politik maupun persoalan doktrin, tidak ada satupun di mana para pemenang dari pandangan itu tidak mampu mengutip hadits yang semuanya dilengkapi dengan *isnad*.<sup>8</sup>

Dengan munculnya dinasti bani Abbasiyah, situasinya berubah secara signifikan. Menurut Goldziher, kekuasaan Abbasiyah itu lebih teokratik daripada dinasti Umayyah yang lebih sekuler dan lebih dekat dengan paganisme Arab. Akibatnya, dinasti baru itu mendorong

perkembangan syariah dan bahkan mempekerjakan para teolog pengadilan untuk menjadi penasehat khalifah, yang di antara mereka sendiri mengkaji dan berpartisipasi dalam perdebatan teologis. Upaya untuk memberikan kehidupan yang lebih agamis kepada masyarakat juga melibatkan pemberian pengakuan yang resmi kepada sunnah. Munculnya sunnah telah dimulai sejak periode Umayyah dalam rangka untuk melawan kejahatan saat itu, tetapi para pendukungnya relatif tidak efektif hingga lahirnya revolusi Abbasiyah. Menurut Goldziher, Laporan bahwa Umar bin Abdul Aziz, khalifah Bani Umayyah telah memerintahkan untuk membuat koleksi hadits pertama harus ditolak sebagai laporan yang tidak dapat dipercaya karena adanya sejumlah kontradiksi dalam uraiannya dan tidak adanya referensi kepada karya Abu Bakar b. Hazm dalam kitab hadits yang belakangan. Bagi Goldziher, klaim ini bersifat *hagiographic*, yakni tidak lain kecuali sebuah ekspresi dari opini yang baik bahwa masyarakat memiliki seorang khalifah yang shaleh dan yang cinta kepada sunnah Nabi Saw.<sup>9</sup>

Goldziher mempertahankan bahwa, ketika kepercayaan kepada sunnah untuk mengatur kerajaan tersebut diistimewakan, pada masa Islam awal materi-materi yang berasal dari nabi Muhammad Saw. masih tidak mencukupi. Para ulama mencoba mengisi jurang antara al-Qur'an dan sunnah dengan berbagai materi dari sumber yang lain. Beberapa orang meminjamnya dari hukum Romawi. Sementara yang lain mencoba untuk mengisi kekosongan ini dengan pendapat (*ra'yu*) mereka sendiri. Opini terakhir ini muncul karena adanya serangan oleh orang-orang yang percaya bahwa semua persoalan hukum dan moral (yang tidak terdapat dalam al-Qur'an) harus dirujuk kepada nabi Muhammad sendiri, yakni harus dikembalikan kepada hadits-hadits. Para pendukung hadits atau para ahli hadits ini cukup berhasil dalam

<sup>7</sup>Ali Masrur, *Teori Common Link G.H.A. Juynboll: Melacak Akar Kesejarahahan Hadis Nabi*, Yogyakarta, LkiS, 2004, hal. 34-35.

<sup>8</sup>Herber Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam*, hal. 9-10.

<sup>9</sup>*Ibid*, hal. 10.



menegakkan hadits sebagai sumber hukum yang utama dan dalam mendiskreditkan *ra'yu*. Dalam beberapa hal, ini adalah kemenangan yang banyak makan korban. Berbagai madzhab hukum enggan mengorbankan doktrin-doktrin mereka dan dengan demikian mendapatinya lebih bijaksana apabila mereka memalsukan hadits-hadits atau mengadaptasikan hadits-hadits yang ada untuk mendukung mereka. Bahkan para pendukung *ra'yu* akhirnya meyakinkan untuk menerima otoritas hadits-hadits dan dengan demikian mereka juga menemukan hadits-hadits yang memperkuat doktrin-doktrin mereka yang hingga saat ini didasarkan pada berbagai opini para pendiri madzhab dan guru-guru mereka.<sup>10</sup>

Ada beberapa reaksi terhadap gerakan pemalsuan hadits dalam skala besar ini. Goldziher menelusuri adanya tiga reaksi terhadap fenomena ini. *Pertama*, munculnya hadits-hadits palsu yang matannya berisi seolah Nabi Muhammad Saw akan menghukum orang-orang yang telah memalsukan hadits dan menyandarkan kepadanya dengan hukuman api neraka. *Kedua*, adanya kelompok yang menolak seluruh kitab hadits dan hanya kembali kepada al-Qur'an saja. Reaksi *ketiga* adalah reaksi yang muncul di kalangan ahli hadits dan yang mendominasi pandangan mereka. Yakni, mereka mengembangkan sebuah metode untuk mengevaluasi keshahihan sebuah hadits. Metode ini menfokuskan kajiannya bukan pada kandungan hadits (matan) tetapi pada para periwayatnya atau pada *isnad*nya. Dalam pandangan Goldziher, metode kritik hadits ini baru muncul pada tahun 150 H. Meskipun keshahihan hadits sudah diuji dengan metode ini, tetapi hadits-hadits palsu masih terus diciptakan dan beredar dengan cara memanipulasi *isnad* dalam bentuk yang lebih halus. Menurut Goldziher, hadits-hadits yang pada mulanya memiliki *isnad* yang berakhir pada generasi shahabat dan tabiin seringkali diperluas dan disandarkan kepada Nabi

Muhammad Saw. Hadits-hadits *mawquf* dan *maqthu'* ditransformasikan menjadi hadits-hadits *marfu'* dengan cara menambahkan nama nabi dan nama-nama yang lain yang diperlukan hingga akhir *isnad*. *Isnad* juga dirusak dengan *mu'ammarrun*, orang-orang yang dipanjangkan usianya.<sup>11</sup>

Sebagaimana telah dinyatakan sebelumnya, Goldziher mempertanyakan penanggalan tradisional yang pada masanya koleksi hadits-hadits formal dimulai. Hal ini terjadi bukan pada zaman 'Umar b. Abdul Aziz, tetapi pada masa *Muwaththa'* Malik b. Anas (w. 179) di mana proses penulisan hadits itu dimulai. Yakni, Goldziher percaya bahwa pengumpulan hadits telah dimulai pada akhir abad kedua hijrah (akhir abad kedelapan atau awal abad kesembilan M) dengan kitab-kitab fikih yang lebih dulu daripada kitab-kitab hadits. Kitab-kitab hadits ini muncul segera setelah itu, sebagai susunan materi hadits yang lebih sistematis karena memang dianggap perlu. Susunan kitab hadits ini mengambil dua bentuk: *musnad* (disusun berdasarkan *isnad*) dan *mushannaf* (disusun berdasarkan topik). *Mushannaf* muncul lebih awal daripada *musnad* yang terus dihimpun. Contoh kitab *musnad* adalah *musnad* Ahmad b. Hanbal. *Mushannaf* pertama yang memperoleh kedudukan khusus adalah kompilasi al-Bukhari. Setelah kompilasi enam kitab hadits kanonik pada pertengahan abad ketiga hijrah (separuh kedua abad keenam M) Goldziher merasa, ada kemunduran dalam literatur hadits dalam pengertian bahwa, daripada menjadi penghimpun materi yang baru, para ulama hadits menjadi pengkopi dan editor yang menghasilkan *mukhtashar* atau versi-versi yang singkat.<sup>12</sup>

Singkatnya, Goldziher memandang hadits sebagai medan perang karena konflik politik dan dinasti pada beberapa abad pertama Islam. Hadits merupakan cermin bagi berbagai aspirasi dari berbagai kelompok yang masing-masing menginginkan sosok Nabi Saw. sebagai

<sup>10</sup>*Ibid.*

<sup>11</sup>*Ibid.*, hal. 11.

<sup>12</sup>*Ibid.*, hal. 11-12.



saksi dan *isnad* mereka. Mengenai tuduhannya bahwa telah terjadi pemalsuan hadits secara besar-besaran terungkap dalam kata-katanya sendiri berikut ini:

Every stream and counter stream of thought in Islam have found its expression in the form of a hadith, and there is no difference in this respect between the various contrasting opinions in whatever fields. What we learnt about political parties hold true too for differences regarding religious law, dogmatic points of difference etc. Every *ra'y* or *hawa*, every *sunna* and *bid'a* has sought and found expression in the form of a hadith.<sup>13</sup>

Dengan demikian, kata Goldziher, tidak hanya hukum dan adat kebiasaan, tetapi juga doktrin politik dan teologi pun mengambil bentuk dalam hadits. Apa saja yang dihasilkan oleh Islam sendiri atau dipinjam dari unsur luar diberi tempat dalam hadits. Bahkan beberapa bagian, baik dari Perjanjian Lama maupun Perjanjian Baru, kata-kata dari para rabbi, kutipan dari Injil-Injil Apokri, doktrin para filsuf Yunani, dan pepatah petiti Persia serta India ditampilkan kembali dan dinyatakan sebagai sabda-sabda Nabi Saw.<sup>14</sup>

Fenomena terjadinya pemalsuan hadits yang tak terbandung ini, walaupun telah dibuat sebuah metode kritik hadits untuk menyeleksi, menyebabkan Goldziher meragukan keshahihan hadits. Meskipun demikian, ia tetap percaya bahwa fenomena hadits berasal dari zaman Islam awal karena ia yakin bahwa para shahabat mampu memelihara perkataan dan perbuatan nabi setelah ia meninggal dan kemudian menyimpannya dalam beberapa shahifah yang diwariskan kepada generasi selanjutnya.<sup>15</sup> Oleh karena itu, Goldziher lebih suka menggunakan kata-kata yang menggambarkan skeptisisme terhadap

keshahihan hadits secara umum, seperti *maturer stages of its development* atau *first two centuries of Islam*.

#### D. Tanggapan terhadap Skeptisisme Goldziher

Pada tahun 1967, Nabi Abbott menerbitkan bukunya, *Studies in Arabic Literary Papyri*, jilid 2 yang berkaitan dengan tafsir Qur'an dan hadits. Tujuan buku ini nampaknya adalah untuk membantah Skeptisisme Goldziher. Abbott sampai pada kesimpulan bahwa ilmu hadits itu bukan bagian interes-teres hukum masyarakat yang berkembang, dan bahwa hadits itu telah diriwayatkan, baik secara lisan maupun tertulis, sejak permulaan abad pertama hijrah,<sup>16</sup> Kesimpulannya ini juga ditekankan dengan jelas oleh artikel selanjutnya "*Hadith Literature: Collection and Transmission of Hadith*."<sup>17</sup> Dalam artikel ini, yang sepenuhnya berpegang pada hasil penelitiannya *Arabic Literary Papyri*, ia berargumen bahwa koleksi hadits itu telah dimulai pada masa hidup Nabi dan diriwayatkan kepada generasi berikutnya hingga era koleksi kanonik yang terkenal itu.

Era yang dipilih Abbott untuk menguji kebenaran kesimpulannya bahwa hadits itu berasal dari masa hidup Nabi, mengambil empat periode umum. Pertama adalah periode selama kehidupan Muhammad. Kedua adalah periode setelah wafatnya Muhammad ketika ada perkembangan jumlah hadits secara luas yang disebarkan oleh para sahabat hingga datangnya periode Umayyah. Periode ketiga adalah era Umayyah ketika peranan kunci Ibnu Shihab Muhammad bin Muslim al-Zuhri (w. 124) ditekankan. Pada periode keempat, berbagai koleksi hadits formal atau yang terkodifikasi muncul pada buku-buku kanonik.

<sup>13</sup>Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, Vol. II, 126; lihat juga karyanya yang lain, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, terj. Hersri Setiawan, Jakarta, INIS, 1991, 36.

<sup>14</sup>*Ibid.*, 37.

<sup>15</sup>Lihat Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, hal. 22, dan *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, hal. 36.

<sup>16</sup>Lihat bukunya, *Studies in Arabic Literary Papyri*, vol.2, *Qur'anic Commentary and Tradition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1967, 2. Lihat juga Adams, "Religious Tradition," hal. 66.

<sup>17</sup>Dalam *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, eds. A.F.L. Beeston and Others (Cambridge University Press, 1983), hal. 289-298.



Mustahil disini mendiskusikan secara rinci elaborasi Abbott tentang masing-masing periode yang, setidaknya-tidaknya menurut Robson,<sup>18</sup> dirancang dengan baik untuk mendukung kesimpulannya. Meski demikian, beberapa poin penting harus diuraikan, dan salah satu dari persoalan krusial itu berkaitan dengan data tertulis yang diberikan Abbott yang bertanggal dengan jelas hanya setelah abad pertama hijrah. Ketiadaan dokumen-dokumen tertulis selama abad pertama hijrah mendorong munculnya spekulasi intelektual diantara para sarjana Islam untuk memecahkan misteri sekitar masa itu. Oleh sebab itu, hasil temuan dari penyelidikan Abbott tiada lain merupakan salah satu dari berbagai spekulasi intelektual para sarjana lainnya. Karena alasan inilah, mungkin Wansbrough, setelah mengevaluasi dokumen-dokumen papirusnya, mengatakan bahwa "ini sebenarnya adalah *za'm*, bukan *burhan*."<sup>19</sup>

Selain itu, walaupun Abbott dengan berhasil telah menunjukkan keseluruhan gambar hadits shahih secara kronologis, ia tidak dapat menghindari bukti bahwa beberapa hadits adalah hadits-hadits palsu. "Ada beberapa orang yang tidak jujur dan tidak bermoral," ia mengatakan, "yang bertanggung jawab atas penipuan atau pemalsuan kadang-kadang atau, sebagaimana yang dianggap secara khusus dalam kasus berbagai aliran, atas seluruh pemalsuan."<sup>20</sup> Sayangnya, ia tidak mengelaborasi lebih lanjut mengenai bagaimana orang-orang itu telah memalsukan hadits. Jumlah hadits palsu tentu saja bukan persoalan penting. Mungkin banyak atau hanya sedikit. Walaupun begitu, ketika praktek pemalsuan itu diketahui telah terjadi, dan akibat dari praktek itu telah diriwayatkan kepada generasi selanjutnya bersama dengan yang disebut

sebagai hadits sahih, maka generasi-generasi yang datang sesudah masa kodifikasi hadits itu pasti merasa kesulitan untuk membedakan antara hadits-hadits sahih dengan hadits-hadits palsu. Hal ini, misalnya, dengan jelas ditunjukkan oleh koleksi *Shahih al-Bukhari*, yang walaupun dipertimbangkan sebagai koleksi yang paling sahih diantara enam koleksi kanonik, meski demikian diketahui masih berisi sejumlah hadits lemah.<sup>21</sup>

Sarjana lain yang pada tahun-tahun terakhir ini telah menyoroti persoalan kesahihan literatur Arab, termasuk hadits, adalah Fuat Sezgin. Temuan-temuan Sezgin tampaknya juga untuk menjawab berbagai keraguan Goldziher terhadap autentisitas hadits. Pada tahun yang sama di mana Abbott menerbitkan bukunya, *Studies in Arabic Literary Papyri*, ia menerbitkan jilid pertama karyanya *Geschichte des arabischen Schrifttums*,<sup>22</sup> dan bukunya itu dapat dipandang sebagai salah satu sumbangan yang paling berarti di bidang itu. Dalam analisis yang cukup panjang terhadap literatur hadits, Sezgin sampai pada kesimpulan yang sama seperti Abbott.<sup>23</sup> Dengan menguji sebagian besar naskah Arab, dan dengan menganalisis formula-formula yang dipakai oleh para periwayat, ia menjelaskan bahwa praktek penulisan hadits secara umum di

<sup>21</sup>Lihat Rahman, *Islamic Methodology in History*, hal. 72; G.H.A. Juynboll, *The Authenticity of the Tradition Literature: Discussion in Modern Egypt*, Leiden, E.J. Brill, 1969, hal. 1.

<sup>22</sup>Leiden: E.J.Brill, 1967. Karya Sezgin dipandang sebagai "perluasan, koreksi, dan pembaruan dari kajian dasar Brockelmann tentang sejarah literatur Arab," dan mencakup "berbagai naskah yang cukup banyak mengenai ilmu-ilmu Qur'an, hadis, sejarah, hukum, dogma, dan tasawuf dengan perhatian khusus pada terjemahan dari karya-karya berbahasa Sansekerta, Pahlavi, Syria, dan Yunani" (lihat Adams, "Religious Tradition," hal. 67, dan Nabia Abbott, review of *Geschichte des arabischen Schrifttums*, by Fuat Sezgin, dalam *Journal of Near Eastern Studies* 29, 1970, 57).

<sup>23</sup>Karena semangatnya untuk mendukung karya Sezgin (untuk memperkuat gagasannya sendiri secara tidak langsung) Abbott tidak mengajukan kritik sedikitpun terhadap teori-teori Sezgin (Lihat tulisannya review of Sezgin's work, 57).

<sup>18</sup>James Robson, review of *Studies in Arabic Literary Papyri*, vol. 2, by Nabia Abbott, in *Journal of Near Eastern Studies* 27 (1968): 143-4.

<sup>19</sup>J. Wansbrough, review of *Studies in Arabic Literary Papyri*, vol. 2, by Nabia Abbott, dalam *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 31 (1968): 614.

<sup>20</sup>Abbott, *Studies*, hal. 53.



antara para ulama muslim telah dimulai lebih awal daripada yang dikatakan Goldziher,<sup>24</sup> dan akhirnya sampai pada kesimpulan bahwa “proses menulis hadits telah berawal selama masa hidup Nabi dan berlanjut dalam bentuk yang tidak terputus hingga munculnya berbagai koleksi hadits besar pada abad ketiga/kesembilan.”<sup>25</sup>

Kata *kitab* dilihat sebagai kunci dalam analisis Sezgin, yang membuktikan bahwa periwayatan sumber-sumber tertulis, termasuk hadits, telah dimulai sejak masa awal dalam sejarah Islam. Berbagai pernyataan yang seringkali memakai kata *kitab* yang dipakai dalam literatur Arab, menurutnya, “seharusnya tidak ditafsirkan untuk menandakan ketidaksukaan terhadap penulisan dan ungkapan dari praanggapan untuk kepentingan periwayatan lisan,”<sup>26</sup> tetapi harus dipahami “sebagai merujuk kepada produser instruksional (*kitab*, *kitabah*, *mukatabah*) yang bergantung pada materi-materi tertulis yang diberikan oleh para guru.”<sup>27</sup> Ia mendukung gagasannya dengan merujuk kepada laporan mengenai pernyataan yang dibuat al-Zuhri yang berhubungan dengan penulisan “pengetahuan” (‘ilm) sebagai jawaban bagi permintaan pemerintah Umayyah. Al-Zuhri mengatakan: *kunna nakrahu kitab al-‘ilmi hatta akrahana ‘alaihi ha’ula i al-‘umara ‘fara ‘aina anla namna’ahu ahadan min al-muslimin.*” Tidak seperti Goldziher yang menafsirkan *kitab al-‘ilm* sebagai sebuah proses pemalsuan, Sezgin menafsirkan istilah *kitab* searah dengan *kitabah* dan *mukatabah*, serta sampai pada pandangan yang didukung oleh Nawawi dan Abu Nu’aim bahwa para khaifah Umayyah memaksa al-Zuhri (dan para ahli hadits lainnya) “ untuk sungguh-sungguh tidak menulis hadits, tetapi

mempraktekkan prosedur periwayatan *mukatabah*.<sup>28</sup>

Karya Sezgin, bagaimanapun, menjadi sasaran kritik. Datanya, seperti kasus pada karya-karya lain di bidang itu, dipertanyakan secara serius atas dasar keasliannya, karena data-data itu hanya merupakan dokumen-dokumen dari setelah abad pertama hijrah, dan menurut Juynboll, bukti-bukti itu sendiri mengundurkan tanggal masa, sebagaimana setiap orang mesti setuju, pemalsuan hadits dalam skala yang luas, baik dalam istilah-istilah *matn* atau *isnadnya*.<sup>29</sup>

Pandangan-pandangan Fuat Sezgin dan Nabia Abbott ini mendapatkan dukungan dari beberapa karya yang lain. Pada tahun 1961, buku M. Zubayr Shiddiqi, *Hadith literature*,<sup>30</sup> Muhammad Hamidullah yang mengedit *Shahifah Hammam b. Munabbih* yang dilengkapi dengan pengantar dalam bahasa Inggris,<sup>31</sup> dan buku Musthafa al-Siba’i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri’ al-Islami*<sup>32</sup> pada tahun 1963, Kajian Muhammad ‘Ajjaj al-Khathib, *al-Sunnah qabla al-Tadwin*<sup>33</sup> pada tahun 1967 dan pada tahun 1968 kajian M.M. Azami, *Studies in Early Hadith Literature*.<sup>34</sup> Secara metodologi, kajian mereka sama dengan kajian Nabia Abbott dan Fuat Sezgin. Mereka terutama menggunakan tipe sumber yang sama dan melengkapi berbagai materi yang diajukan oleh

<sup>28</sup>Juynboll, *Authenticity*, hal. 113.

<sup>29</sup>G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, hal. 4.

<sup>30</sup>M. Zubayr Shiddiqi, *Hadith Literature: Its Origins, Development, Special Features and Criticism*, Calcutta, tp, 1961.

<sup>31</sup>M. Hamidullah, *Shahifah Hammam b. Munabbih*, Edisi ke-5, Luton, England, tp, 1961.

<sup>32</sup>Musthafa Siba’i, *al-Sunnah wa Makanatuha fi al-Tasyri’ al-Islami*, Kairo, tp, 1963.

<sup>33</sup>M. ‘Ajjaj al-Khathib, *al-Sunnah qabla al-Tadwin*. Kairo, Maktabah Wahbah, 1963.

<sup>34</sup>M.M. Azami, *Studies in Early Hadith Literature*, Beirut, al-Maktab al-Islami, 1968.

<sup>24</sup>Juynboll, *Authenticity*, hal. 3.

<sup>25</sup>Powers, *Studies in Qur’an*, hal. 5.

<sup>26</sup>Franz Rosenthal, review of *Geschichte des Arabischen Schrifttums*, by Fuat Sezgin, dalam *Jurnal of the American Oriental Society* 89 (1969): 294.

<sup>27</sup>*Ibid.*



Abbott dan Sezgin dengan bukti-bukti tambahan.<sup>35</sup>

Tanggapan terhadap skeptisme Goldziher yang perlu diuraikan selanjutnya adalah dari Fazlur Rahman, seorang ulama Pakistan yang pernah menjadi Professor di Chicago University. Di satu sisi, Fazlur Rahman menerima kesimpulan yang dicapai oleh Goldziher, tetapi di sisi lain, ia tidak mau menolak hadits yang terdapat dalam berbagai koleksi hadits kanonik dan sunnah nabi sebagai laporan palsu. Teorinya tentang asal usul dan perkembangan hadits menunjukkan bahwa, ketika *isnad* hadits dapat dipalsukan dan bahkan mungkin juga susunan lafadz dari matan hadits itu itu dipalsukan, semangat matan itu sendiri tetap bersifat profetik dan oleh karena itu tetap normatif bagi orang-orang muslim.

Dalam bukunya, *Islamic Methodology in History*, Rahman mengatakan bahwa hadits dari Nabi Muhammad saw. tentunya sudah ada sejak awal Islam. Ini adalah fakta yang tidak mungkin diragukan. Memang selama Nabi saw. masih hidup, secara alami orang-orang muslim berbicara tentang apa yang diperbuat dan dikatakan oleh Nabi saw, khususnya di wilayah publik. Orang-orang Arab yang menghafal dan meriwayatkan syair-syair dari para penyair mereka, pernyataan-pernyataan dari para hakim, dan para pemimpin suku mereka tidak mungkin gagal memperhatikan dan menceritakan perbuatan dan perkataan seseorang yang mereka kenal sebagai Nabi Tuhan. Menolak fenomena alami ini sama dengan terjatuh dalam kuburan irrasionalitas, sebuah dosa terhadap sejarah.<sup>36</sup>

Dalam kata-kata aslinya berikut ini, dapat diketahui bagaimana tanggapan Rahman terhadap skeptisme Goldziher:

<sup>35</sup>Harald Motzki, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, Leiden, Brill, 2002), 36-37.

<sup>36</sup>Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, Karachi, Central Institute of Islamic Research, 1965, hal. 31-32.

It will have been noticed that although we do not accept *hadith* in general as strictly historical, we have not used the terms "forgery" or "concoction" with reference to it but have employed the term "formulation". This is because although *hadith*, verbally speaking does not go back to the Prophet, its spirit certainly does, and *hadith* is largely the situational interpretation and formulation of this prophetic Model or spirit. This term "forgery" and its equivalents would, therefore, be false when used about the nature of *hadith* and the term "formulation" would be literally true. We can not call *hadith* a forgery because it reflects the living *sunnah* and the living *sunnah* was not a forgery but a progressive interpretation of the prophetic *sunnah*.<sup>37</sup>

Dengan demikian, hadits-hadits yang terdapat dalam berbagai kitab kanonik adalah tetap bersifat profetik dan, dengan demikian, normatif karena ia bukanlah pemalsuan, tetapi merefleksikan *sunnah* yang hidup di dalam masyarakat Islam awal dan *sunnah* yang hidup itu bukanlah hasil dari pemalsuan, tetapi penafsiran progresif atas *sunnah* nabi saw. Oleh karena itu, istilah yang tepat untuk menggambarkan hadits adalah *formulation* (pembentukan), bukan *forgery* atau *concoction* (pemalsuan).

Kontribusi yang unik dari Fazlur Rahman adalah teori *silent transmission* *sunnah* nabi. Yakni, generasi muslim awal benar-benar hidup di bawah perkataan dan perbuatan nabi Muhammad saw. Tradisi yang diam dan hidup ini, tradisi dari apa yang benar-benar diperbuat oleh generasi muslim awal adalah *sunnah*. Oleh karena itu, Rahman menyatakan bahwa *sunnah* dan hadits itu seusia dan berisi kandungan yang sama pada fase-fase yang paling awal setelah Muhammad saw. dan keduanya menuju dan menggambarkan status normatifitasnya darinya. Meskipun demikian, seiring berjalannya waktu, para generasi

<sup>37</sup>*Ibid.*, hal. 80.



muslim awal memberi tambahan baik kepada sunnah maupun hadits dan hal ini menyebabkan ketidakharmonisan di antara keduanya. Akhirnya, situasi ini menyebabkan kebutuhan untuk melakukan standarisasi praktek-praktek dan cara-cara yang di dalamnya yang *accomplished*? adalah kodifikasi hadits. Rahman memberi pujian kepada Imam al-Syafi'i karena kedudukan yang diperoleh oleh hadits di hati orang-orang muslim, tetapi kodifikasi yang *reluctant* dan upaya untuk membawa sunnah di bawah *aegis* sunnah nabi telah menyebabkan pemalsuan hadits secara massal. Menurut Rahman, orang-orang muslim sangat sukses membawa seluruh tradisi yang hidup menjadi sunnah. Dan dengan demikian hadits dan sunnah bersatu kembali kandungannya. Sebagai akibatnya, sunnah yang terdapat dalam kitab-kitab hadits tetap normatif.<sup>38</sup>

Tampak jelas bahwa tujuan Rahman adalah untuk menyelamatkan sunnah dari serangan orang-orang Barat yang skeptis, seperti Ignaz Goldziher. Pandangan para skeptics Barat bahwa hadits-hadits itu hanya merupakan upaya untuk memberi otoritas kenabian kepada praktek aktual masyarakat Islam pada masa awal itu tidak relevan. Praktek masyarakat Islam awal itu sudah profetik, setidaknya di dalam semangatnya, meskipun tidak selalu di dalam rinciannya. Dengan demikian, meskipun isnad hadits mungkin dipalsukan dengan baik dan demikian juga matan haditsnya, hadits-hadits itu tetap bersifat profetik.<sup>39</sup>

Tidak berbeda dengan Nabia Abbott, Azami juga mengkritik Goldziher terutama dalam dua persoalan: pertama, persoalan periwayatan hadits secara lisan dan tertulis dan kedua, perkembangan *isnad* hadits yang menyebabkan begitu banyaknya jalur periwayatan hadits.

M.M Azami memberi bukti bahwa hadits sudah ditulis sejak awal Islam yakni dengan menunjukkan adanya laporan-laporan (*riwayat*)

tentang tulisan-tulisan para shahabat dan tulisan-tulisan yang berasal dari mereka, tulisan-tulisan para tabi'in abad pertama dan tulisan-tulisan yang berasal dari mereka, tulisan-tulisan para tabi'in muda dan tulisan-tulisan yang berasal dari mereka, tulisan-tulisan sejumlah tabi'in muda dan para pengikut tabi'in dan tulisan-tulisan yang berasal dari mereka. Tentang hal ini, M.M Azami menyebutkan paling tidak 52 orang shahabat, 52 orang tabi'in abad pertama, 99 orang tabi'in muda, 247 orang tabi'in muda dan para pengikut tabi'in yang telah menulis hadits.<sup>40</sup>

Salah satu bukti dari sekian banyak naskah hadits yang ditulis oleh para sahabat dan para tabi'in adalah naskah Hammam b. Munabbih (40-131/132 H.), seorang tabi'in Yaman yang menerima hadits dari gurunya, Abu Hurairah dari Muhammad Rasulullah saw naskah Hammam ini kemudian dikenal sebagai *Shahifah Hammam b. Munabbih* yang ditemukan oleh Muhammad Hamidullah di Damaskus, Suriah, dan di Berlin, Jerman. *Shahifah Hammam* ini berisi 138 hadits tanpa disertai dengan daftar isi dan diyakini telah ditulis pada sekitar pertengahan abad pertama hijrah.<sup>41</sup>

Selain naskah Hammam, M.M Azami juga menemukan beberapa naskah yang membuktikan bahwa hadits sudah ditulis sejak sangat awal oleh para sahabat dan tabi'in. Naskah-naskah itu adalah:

1. *Naskah hadits-hadits Al-A'masy* (w. 148 H.) yang diriwayatkan oleh Waqi'.
2. *Kitab Al-Manasik* karya Ibnu Al-'Arubah (w. 157 H.).
3. Sebagian dari *Kitab Sirah Ibnu Ishaq* (w. 151 H.).
4. Sebagian *Naskah hadits-hadits Ibnu Jurayj* (w. 150 H.).

<sup>40</sup>M.M. Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1994, 132-440.

<sup>41</sup>Muhammad Hamidullah, *Aqdam Ta'lif fi al-Hadith al-Nabawi: Shahifah Hammam b. Munabbih wa Makanatuha fi Tarikh 'Ilm al-Hadits*, dalam *Majallah al-Majma' al-'Ilmi al-'Arabi* 1953, 28, vol. 1 (1953), hal. 96-451.

<sup>38</sup>Herber Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam*, hal. 34.

<sup>39</sup>*Ibid.*



5. *Naskah Ibnu Thahman* (w. 168 H.), juz pertama saja.
6. *Naskah Juwairiyah* yang berisi hadits Nafi' *mawla* Ibnu 'Umar (w. 117 H.)
7. *Naskah 'Ubaidillah bin 'Umar* yang berisi hadits dari Nafi' *mawla* Ibnu 'Umar (w. 117 H.).
8. *Naskah Suhail bin Abu Shalih* (w. 138 H.) yang berisi hadits dari ayahnya.
9. Juz awal dari *Naskah hadits-hadits Sufyan al-Tsawri* (w. 161 H.).
10. *Naskah al-Layts bin Sa'ad* yang berisi hadits-hadits dari Yahid bin Abu Habib (w. 128 H.)
11. *Naskah Syu'aib bin Abu Hamzah* yang berisi hadits dari al-Zuhri (w. 124 H.)<sup>42</sup>

Implikasi dari ditemukannya *Naskah Hammam bin Munabbih* dan beberapa naskah yang lain adalah bahwa hadits sudah ditulis sejak sangat awal oleh para sahabat dan tabi'in. Tentu saja ini merupakan bantahan terhadap pendapat Ignaz Goldziher bahwa sebagian besar hadits diriwayatkan hanya melalui lisan dan tidak melibatkan dokumen tertulis.

Persoalan kedua adalah tentang tersebarnya sanad pada masa belakangan. M.M Azami mengatakan bahwa gejala umum yang terdapat dalam sanad Hadits adalah semakin jauh orang-orang dari masa Nabi saw, semakin bertambah pula jumlah orang-orang yang meriwayatkan (*rawi*) hadits dari Nabi saw. Apabila seorang sahabat misalnya mempunyai sepuluh orang murid, maka akan kita lihat bahwa jumlah ini pada generasi sesudahnya akan berkembang menjadi dua puluh atau tiga puluh dan tersebar di berbagai pelosok negeri Islam.

Untuk lebih jelasnya, di bawah ini disebutkan satu contoh hadits yang terdapat dalam 'Naskah Suhail bin Abu Shalih', yakni hadits nomor 3 tentang Imam dan Makmum.

Hadits ini paling sedikit diriwayatkan oleh sepuluh orang shahabat. Sumber-sumber yang ada pada diri kami menunjukkan bahwa hadits ini tersebar melalui tujuh orang shahabat dari

yang sepuluh di atas. Dari tujuh orang Shahabat yang meriwayatkan Hadits ini, empat orang lagi tinggal di Madinah, seorang tinggal di Syam, dan dua orang lagi tinggal di Iraq.

Dari shahabat Abu Hurairah, hadits ini paling sedikit diriwayatkan oleh tujuh orang, empat orang dari Madinah, dua orang dari Mesir, dan seorang lagi dari Yaman. Maka murid-murid Abu Hurairah paling sedikit kini mempunyai dua belas orang murid yang tersebar di berbagai tempat berikut. Seorang di Syam, lima orang di Madinah, seorang di Kufah, dua orang di Makkah, seorang di Taif, seorang di Mesir, dan seorang lagi di Yaman.

Apabila kita ingin mengetahui tersebarnya hadits ini yang diriwayatkan melalui tujuh jalur Shahabat di atas, maka pada generasi kedua jumlah rawi itu paling sedikit akan mencapai sepuluh orang, dan pada generasi ketiga paling sedikit akan mencapai enam belas orang dengan tempat-tempat asal sebagai berikut. Sembilan orang dari Madinah, Seorang lagi Makkah al-Mukarramah, dua orang dari Mesir, dua orang dari Bashrah, seorang dari Himsh, dan seorang lagi dari Yaman.<sup>43</sup>

Kemudian dari enam belas orang itu, hadits tersebut diriwayatkan oleh minimal dua puluh enam orang, sembilan orang dari Madinah, empat orang di Makkah, dua orang di Mesir, seorang di Bashrah, seorang di Himsh, seorang di Yaman, dua orang lagi di Kufah, tiga orang di Syam, seorang di Wasit, seorang di Taif, dan seorang lagi tidak diketahui tempat tinggalnya. Di antara dua puluh enam orang tadi, yang meriwayatkan hadits itu lebih dari seorang guru hadits adalah hanya tiga orang saja.

Hadits tersebut dituturkan oleh Imam Ahmad dalam kitab *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal* melalui jalur Abu Hurairah sebanyak sembilan kali, dan melalui jalur shahabat-sahabat yang lain sebanyak tiga belas kali.<sup>44</sup>

<sup>42</sup>M.M. Azami, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya*, hal. 658-659.

<sup>43</sup>*Ibid.*, hal. 548.

<sup>44</sup>*Ibid.*, hal. 549.



### E. Kesimpulan

Skeptisme Ignaz Goldziher terhadap autentisitas hadits berangkat dari obseravasinya terhadap gerakan pemalsuan hadits yang membuat hadits-hadits shahih bercampur dengan hadits yang tidak shahih. Ketika hadits-hadits itu dikritik dengan metode kritik hadits, ternyata metode kritik hadits itu tidak sepenuhnya mampu memisahkan hadits-hadits yang tidak shahih dari hadits-hadits yang shahih. Akibatnya, dalam kitab-kitab shahih, masih ada hadits-hadits yang tidak shahih.

Berbagai tanggapan dari Nabia Abbott, Sezgin, Fazlur Rahman, dan Azami menunjukkan bahwa Goldziher tidak cukup hati-hati dan tidak cukup memiliki naskah-naskah kuno dalam penelitiannya di bidang hadits. Hal ini terbukti dengan ditemukannya beberapa naskah kuno oleh Nabia Abbott dan lebih-lebih oleh M.M. Azami serta Muhammad Hamidullah. Kekurangan data inilah yang membuat Ignaz Goldziher salah arah dalam mengambil kesimpulan tentang sejarah perkembangan hadits nabi Saw.[]

### DAFTAR PUSTAKA

- Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri*, vol. II, *Qur'anic Commentary and Tradition*. Chicago, The University of Chicago Press, 1967.
- Akh, Minhaji, *Kontroversi Pembentukan Hukum Islam: Kontribusi Joseph Schacht*, terj. Ali Masrur, Yogyakarta, UII Press, 2001.
- Ali Mustafa Yaqub, *Kritik Hadits*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1995.
- Azmi, M. M. *Studies in Early Hadith Literature With a Critical Edition of Some Early Texts*, Beirut, al-Maktab al-Islami, 1968.
- Berg, Herbert, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*. Surrey: Curzon Press, 2000.
- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, vol. 2, trans. C.R. Barber and S.M. Stern. London, George Allen & Unwin LTD, 1971.
- , *An Introduction to Islamic Law and Theology*, trans. Andras and Ruth Hamori. Princeton, 1981.
- Guillaume, A., *Islam*, Ringwood Victoria Australia, Penguin, 1966.
- [http://en.wikipedia.org/wiki/Ignaz\\_Goldziher](http://en.wikipedia.org/wiki/Ignaz_Goldziher)
- Juynboll, G.H.A. *The Authenticity of the Tradition Literature: Discussion in Modern Egypt*. Leiden, E.J. Brill, 1969, 2.
- Khatib, 'Ajjaj al-. *as-Sunnah Qabl at-Tadwin*. Kairo, Maktabah Wahbah, 1963.
- Koren, J and Nevo, Y.D. "Methodological Approaches to Islamic Studies", dalam *Der Islam* 68 (1991).
- Masrur, Ali., *Teori Common Link G.H.A. Juynboll: Melacak Akar Kesejarahan Hadits Nabi*, cet. II, LKIS, Yogyakarta, 2011.
- Motzki, Harald, *The Origins of Islamic Jurisprudence: Meccan Fiqh before the Classical Schools*, Leiden, Brill, 2002.
- , *The Mushannaf of 'Abd al-Razzaq al-Shan'ani as a Source of Authentic Ahadith of the First Century A.H.*, dalam *Journal of Near Eastern Studies* 50 (1991).
- Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 1994.
- , *Islamic Methodology In History*. Karach, Central Institute of Islamic Research, 1965.
- Siba'i, Mustafa, *Sunnah dan Peranannya dalam Penentuan Hukum Islam*, terj. Nurcholis Majid, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1991.
- Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tanganan Modernitas. Studi atas Pemikiran Fazlur Rahman*, Mizan, Bandung, 1996.